

Héderné Kozák Róza

MARX ÉS ENGELS KORTÁRSAI ÉS KÖVETŐI A VALLÁSRÓL

A marxizmus elméletének egységes, totálisan összetartozó gazdag kincsestárából az eszmetörténet későbbi fejlődési folyamatában fokozatosan önálló tudománnyá kristályosodtak a különböző diszciplínák, mint a politikai gazdaságtan, filozófia, etika, ateizmustörténet stb.

A marxista ateizmustörténet forrásaként tekinthetjük tehát egyrészt a marxizmus klasszikusainak a vallás és filozófiatörténet tanulmányozása alapján kialakított valláskritikai megjegyzéseit, másrészt a társadalom anyagi bázisa és a társadalom eszmei szférája viszonyát szabályozó törvényszerűségek feltárására épülő alapelveit. A klasszikusok örökségén kívül jelentős szerepe van még az általános filozófiatörténet valláskritikai elemei feltárásának, valamint Marx és Engels kortársai és követői életműve tanulmányozásának.

Marx és Engels valláskritikai gondolatainak összefoglalása és értékelése a marxizmustörténet fejlődésének viszonylag késői szakaszában elkezdődött, de még részletesebb kidolgozásra vár.¹ Vannak azonban a marxista ateizmustörténetnek kevésbé kidolgozott fejezetei is, mint pl. Marx és Engels kortársainak és követőinek életműve, és a XX. század tudományos irodalmának ateista hagyományai. Holott azok feltárása jelentősen gazdagíthatná az ateizmus történetének részletesebb kidolgozásához szükséges forrásanyagot. E munka kibontakozásához kíván néhány szerény kezdeti lépéssel hozzájárulni jelen tanulmány.¹

A kortárs elméleteket vizsgálva abból indulhatunk ki, hogy keletkezésük időszakában már megfogalmazódtak és rendszerre kovácsolódtak a marxizmus alaptételei s azok képezték a marxizmushoz csatlakozó gondolkodók világnézeti bázisát, akik az utópikus szocializmussal ellentétben már nem a vallási elvekkel szintézisben, hanem a tudomány talaján állva, a dialektikus materializmus alapján alkották meg valláskritikájukat is. Egyetértettek a marxizmus megalkotóival abban is, hogy a vallás problémái másodlagos problémaként, az alapvető társadalmi törvények és a forradalmi munkásmozgalom főfeladatai függvényeként értelmezhetők és hogy a vallással kapcsolatos kérdések megoldásának elő kell segítenie az aktuális társadalmi politikai kérdések megoldását, viszont a vallás végleges felszámolása csak a társadalmi ellentmondások megoldása révén lehetséges.

Marx és Engels ma is elismert kortársai, akiknek jelentőségét a jelenkor is elismeri, abban az időszakban léptek föl, amikor az egyház éles támadást intézett az előretörő munkásmozgalom ellen s amikor ebben a törekvésében a burzsoázia is szövetségre

¹ Pais István: Ember és vallás. Akadémiai K. 1978. Z. J. Czarnecki: A marxista valláselmélet genezise. Kossuth Kiadó 1975.

² A kutatás jelenlegi stádiumában csak arra van lehetőség, hogy az adott korszak értékeit ismer-tessük, és szintetizáljuk. Alaposabb elemzésre és értékelésre a későbbiekben kerülhet sor.

lépett az egyházzal. A gondolkodók elsődleges feladatuknak e támadás visszaverését tekintik. Jó példája ennek August Bebel életműve (1840—1913).

Beszéd a Német Birodalmi Gyűlésben című írásában az uralkodó kormányzat hazug antiklerikalizmusát leplezi le. Konkrétan Bismarcknak a jezsuiták ellen benyújtott törvényjavaslatát bírálta, amely megtiltotta a jezsuitáknak, hogy Németországban tartózkodjanak. Bebel a törvényjavaslat körüli vitát elemezve arra utal, hogy magának a problémának a fölvetése eltereli a figyelmet a reális társadalmi problémákról. Az egész törvénynek az volt a célja, hogy kezessé tegye a jezsuitákat. A törvény végrehajtásával azonban az eredeti céllal ellentétes eredményt érhetnek el, a néptömegek körében a jezsuita rendet üldözött renddé avatná és mivel az emberek nagy része érzelmi lény, az üldözöttek mellé áll. A törvényjavaslat körüli vita tulajdonképpen a katolicizmus és protestantizmus közti ellentmondást tükrözi vissza, amelynek lényege, hogy a katolicizmus a régi, középkori államot képviseli, a protestantizmus pedig a *modern* államot, amely elősegíti a polgári lassú fejlődést. Ennek ellenére a protestantizmus is szembenáll az igazi modernséggel, s a tudománnyal.¹

A protestantizmus tehát elősegíti a burzsoázia fejlődését, s a burzsoáziának szüksége van a protestáns vallásra tekintélye biztosítása s a néptömegek fékentartása érdekében. Bebel a törvényjavaslatra vonatkozó bírálatát összekapcsolja a javaslatával, hogy az oktatást vonják ki az egyház irányítása alól; bár úgy véli, kevés a valószínűsége javaslat elfogadásának. Az uralkodó osztály számára ugyanis veszélyes lenne az egyház tekintélyének megrendülése, mert könnyen maga után vonná az állami hatalom tekintélyének megrendülését.²

Egy másik — valláselméleti szempontból ugyancsak jelentős művében: a Hohoff káplánnak címzett levelében a vallások keletkezésével és a kereszténység bírálatával foglalkozik. A marxizmus klasszikusaival teljesen szinkronban megállapítja, hogy minden vallás a természeti és társadalmi erőktől való félelem és azok legyőzésére irányuló törekvés jegyében jött létre s a történelmi fejlődés egy későbbi szakaszában mikor az ember rájött arra, hogy a saját erejéből képtelen az említett erőket legyőzni, egy túlvilági segítőtben, a messiásban kezdett reménykedni. Kifejti azt a gondolatát is, hogy minden vallás lényegében emberi alkotás, amely fantasztikus formában tükrözi a valóságot és éppen ezért akadályozza az embert a fejlődésben és szabadsága megvalósításában. A kereszténység kialakulásában elsősorban a zsidó előzménynek tulajdonít lényeges szerepet, de fölfedezi az ókori keleti népek vallásának hatását is. A zsidó hagyományokból a messiáshitet, valamint a húsvéti „peszach” szertartását említi meg, amely a kereszténységben az úrvacsora szertartásában él tovább. Igen sok elem forrását fedezi fel az egyiptomi vallásban. Így pl. az isteni hármasság tanát; de úgy véli, hogy a papi köntösök színei és formái is lényegében ugyanazok, mint az egyiptomi papokéi. Az ítélő Ozirisz kampósbotja pedig átalakult a keresztény püspökök halászbotjává. Sőt még a katolikus papok tonzúrája is az egyiptomi istentiszteletből származik, a sugárzó napistennek Ozirisznek a képét szimbolizálta. Jézus születésnapja pedig, december 25.-e eredetileg a perzsa napistennek, Mithrasznak a születésnapja volt. Az utolsó ítélet gondolata szintén megtalálható az ókori perzsák vallásában. A római szent Péter templomban pedig katolikus hívők egy bronz-szobor lábát csókolgatják, amelyről úgy vélik, hogy az szent Péter szobrának a lába, Bebel szerint azonban Jupiter római isten szobráról van szó.³

A kereszténységről szóló kritikája bibliakritikát is tartalmaz. Ebben kifejti, hogy a biblia a kétezer éves emberi kultúra fejlődésének tükré s a legkülönbözőbb korok világgépének ellentmondásos szintézise. Nem Isten szava, mint ahogyan a teológusok vallják. Elfogadja a felvilágosodás filozófusainak álláspontját, amely szerint a bibliai könyveket nem azok írták, akiknek a nevét azok viselik. A tudomány fejlődése

azonban és eredményeinek elterjedése egyre inkább kétségessé teszik a dogmákat és hittételeket, végül a vallás kiküszöbölése az emberi haladás szempontjából szükség-szerűvé válik.⁴

A vallás és erkölcs kapcsolatáról sok olyan gondolatot fogalmaz meg, amelyek napjainkban is aktuálisak. Ezek közül a leglényegesebbek, a következők: az erkölcs-nek semmi köze a valláshoz, az emberi együttélés szabályait foglalja magában és tör-ténetileg változó. A keresztény szeretet pedig igen gyakran gyűlöletbe csapott át. Egyik vallás sem került annyi vérbe és könnybe, mint a kereszténység, s egyik sem adott okot annyi gonosz tetre. Története során szorosan összefonódott a politikai hatalommal. Arra tanít, hogy az Istentől rendelt felsőbb hatalomnak engedelmesked-ni kell és a szenvedéseket megadással tűrni. Ez arra utal, hogy a kereszténység a poli-tikai uralom biztosításának eszközévé vált. Ezzel kapcsolatban idézi az ókori egyház-atyák véleményét is, akik ezt nyíltan be is vallották. „A nép minél kevésbé érti meg a papi szót, annál jobban csodálja. Atyáink és tanítóink nem mindig azt mondák, amit gondoltak, hanem amit a körülmények és a szükséglet az ajkukra adott.”

A középkorban pedig maga a pápa mondotta, amikor Németországból számára nagy pénzküldemény érkezett: „Ugye testvér, a Jézus Krisztus mese jövedelmező?”⁶ Az erkölcs és a vallás kapcsolatáról szóló fejtegetéseit a következő gondolatával zárja: „A jó, ami a kereszténység uralma alatt létrejött, nem neki tulajdonítható. A keresz-ténységben rejlő jó mag nem keresztény, hanem általános emberi... a sok rossz pedig, amit hozott, nem kell nekünk.”

Érdekesen és szellemesen bírálja Bébel a kereszténységnek a nőről vallott felfogá-sát is: sok bibliai és ókeresztény irodalmi idézettel alátámasztva. Fölhasznált forrás-anyag alapján megállapítja, hogy a keresztény tízparancsolat csupán a férfiaknak szól s a nőt tulajdonképpen a férfi tulajdonaként tekinti, aki ezenkívül, mint a testiség hordozója bűnös, tisztátalan és bűnre csábító. E nézetet bizonyító idézetek mindegyi-ke olyan frappáns és találó, hogy hasznosnak tűnik felidézésük.

Tertullianus mondotta: „Asszony, mindig gyászban és rongyokban kellene járnod, szenvedned a bűnbánat könnyeivel, s így feledtetned azt, hogy tönkretetted az emberi nemet. Asszony, te vagy a pokol kapuja.”

Máshol: „a nőtlenséget kell választani, még ha elpusztul is az emberi nem. A há-zasság mindig bűn, minden amit tehetünk az az, hogy megszenteljük.”

Augusztinus egyházatya pedig a következőképpen vélekedett: „A nőtlenek, mint fényes csillag ragyognak majd az égen, míg szüleik a sötét csillaghoz hasonlato-sak.” „A biblia kijelentése — szaporodjatok és sokasodjatok, már nem időszerű.”⁸

Végül foglalkozik Bébel a vallás jövőjével is. Úgy véli, hogy a vallást nem kell el-törölni, hanem a vallás minden erőszakos támadás nélkül el fog halni, ha a nép kivívja valódi boldogságát. A természettudomány fényében pedig mítosszá válik a világ te-remtéséről szóló tanítás. Erkölcs is létezhet vallás nélkül, mert az mindig a mindenkori társadalmi viszonyokból fakad. A legfejlettebb erkölcsi állapot az, amelyben minden-ki egyenlő és szabad lesz.⁹

A kortárs irodalomnak másik jelentős képviselője *Franz Mehring* [1846-1919.] történész és irodalomtörténész, a *Neue Zeit* szerkesztője, s a németországi kommu-nista párt egyik alapítója. „A történelmi materializmusról”. című művében részletesen elemzi és történelmi példák segítségével igazolja a marxizmusnak a filozófia alapkér-désében elfoglalt álláspontját. A mű válasz Paul Barth német szociológus és idealista filozófus álláspontjára, aki azzal vádolta a marxizmust, hogy tagadja az eszmék szere-pét a társadalomban. Ő azt vallotta, hogy nem a gazdaság hat az eszmékre, hanem fordítva, az eszmék a gazdaságra. Mehring Marx-ra hivatkozva megemlíti, hogy az ókori keleti népek országaiban a folyók rendkívül nagy szerepet játszottak a gazdasági

életben és ez a sajátosan alakuló gazdasági szerkezet hívta életre a vallás különös formáit. Mecsnyikov orosz kutatót is idézi: „A folyó szeszélyes volta játszott szerepet abban, hogy félve és istenítve imádták a folyót, mely szerintük táplál és parancsol, öl és életet ad.”¹⁰

Másik példájában a gazdasági viszonyok meghatározó szerepét a keresztény egyház és a barbár hódítók viszonyának alakulásában mutatja be. Ennek lényege, hogy a keresztény egyház fejlettebb gazdasági és politikai viszonyok intézményének volt a képviselője és így alkalmas volt arra, hogy a barbár hódítás korszakában is a gazdasági és politikai élet irányítójává váljék és képes volt befolyásolni a hódító barbárok életmódját.¹¹ Mehring eszmefuttatásának érdekessége, hogy álláspontját egy magyar vonatkozású példa segítségével is igazolni próbálja. Barth szerint ugyanis a török és magyar nép fejlődése és gazdasági változása vallásuk különbözőségével magyarázható. „A 150 éves török uralom után a magyarság gyorsabb szellemi fejlődésnek indult, mivel a kereszténység, mint értékesebb szellemi hatalom gyorsabb fejlődésre ösztönözte, míg a csekélyebb szellemi tartalmú iszlám képtelenné tette a török népet a fejlődésre.”¹² Mehring tényeken alapuló érveket állít szembe Barth álláspontjával. Megemlíti, hogy véleményének ellentmond többek között az a tény is, hogy az iszlám kultúra az egész középkorban felette állt a keresztény kultúrának, ugyanis az iszlám őrizte meg az egész középkorban az ókori tudomány és művészet minden vívmányát. Ebből az következnék, hogy az arab országoknak, az iszlám követőinek kellett volna gyorsabb ütemben fejlődniük. Az iszlám országai viszont gazdaságilag nem fejlődtek, a keresztény országok viszont átfejlődtek a kapitalizmusba, s azért fejlődött a keresztény kultúra is abban a fejlődési szakaszban. Ez viszont azt a marxi tételt igazolja, hogy a létet s a kultúrát a gazdaság határozza meg. A kapitalista termelési mód tehát nem a kereszténység hatására fejlődött ki. A marxizmus képviselői ezért minden korszakban a vallási képzeteknek a társadalom anyagi alapjával való kapcsolatát vizsgálták s kimutatták, hogy a kereszténység pl. a római világbirodalom talaján, az ott lakó népek hiedelemvilágának szintéziséből keletkezett s a termelési mód minden átalakulásával a kereszténység is változott.¹³

A kereszténység kialakulásának elemzése során Mehring elsősorban filozófiai forrásaira és társadalmi gyökereire mutat rá. Ezen belül elsősorban Philonra és Senecára utal, akik közül az utóbbi a szegénység és önmegtartóztatás erényét prédikálta, de közben Nero nevelője volt és Mehring kifejezésével élve 60 millió márká értékű görbén szerzett vagyont hagyott hátra. Társadalmi háttérként Mehring az elnyomott népeknek azt az állapotát tekinti, amelyben azok minden reménye megszűnik nyomorúságuk reális módon való megoldására s így minden reményüket az 1000 éves krisztusi birodalom megvalósulásával kapcsolják össze és mikor a kereszténység a jó módúak vallásává is vált, akkor helyeződött át a boldogság országa, az illuzórikus jövőbe. Igaz, hogy a tömegínség kiküszöbölése érdekében az első keresztény gyülekezetek kommunisztikus alapon szerveződtek, de ez inkább fogyasztói kommunizmus volt. Nem értek még meg a feltételei a magántulajdon megszüntetésének, így a kereszténység sem tudta felszámolni a javak egyenlőtlenségét, sőt a keresztény közösségek-ből kinőtt a papság, amely egyre nagyobb gazdasági és politikai hatalomra tett szert. Fokozatosan gyarapodott az egyházi vagyon is, amelyet a papság egyre inkább a maga jólétének a növelésére használt föl s a papság fokozatosan kezdte maga alá rendelni az államhatalmat is.¹⁴

Mehring tények segítségével bizonyítja azt a véleményét is, miszerint az államhatalom szorosan összefonódik a vallással s a kereszténység kiterjesztése az államhatalom kiterjesztésének ideológiai ábrázolása volt. II. Henrik német királyra hivatkozik, aki a XI. században a Lengyelországban élő pogányokkal is hajlandó volt szövetkezni

a lengyel keresztény király ellen. Ezt a tettet a következő szavakkal kommentálja: „Egy szent király inkább lemondott valamely keresztény hittételről és megbékült minden pogány szörnyűséggel, semmint hogy egy másik nem kevésbé szent királynak akárcsak egy árva rögöt is átengedjen abból a földből, amelyről úgy vélte, hogy neki van rá szent rablási joga.”¹⁵

Élesen bírálja Mehring a pápaság tevékenységét és életmódját is. Rámutat arra, hogy a különböző módon összegyűjtött kincseket saját fényűző életmódjukra használják föl. Elítéli a papság kicsapongó életmódját, amely egyre inkább megingatja tekintélyüket a népek körében. Különösen az árutermelés növekedésével, a papi kizsákmányolás fokozódásával válik ez a folyamat erőteljesebbé, amikor a polgárság fokozatosan kezdi kiépíteni saját kulturális és igazgatási intézményeit is s számukra a papság és a kolostori intézmények fölöslegessé válnak.¹⁶

A reformáció jellemzése során arra is rámutat, hogy a gazdaságilag fejlettebb országok: mint pl. Itália, Spanyolország és Franciaország katolikusok maradtak, mert Rómával szemben nagymértékben függetleníteni tudták magukat és a pápát a maguk eszközeként is föl tudták használni. Teljesen viszont nem akartak elszakadni a pápaságtól, mert úgy gondolták, hogy az elszigetelné őket a gazdaságilag és szellemileg legfejlettebb országoktól.

Munkája további részében a reformációra vonatkozó nézeteit fejtette ki. Véleménye szerint a reformáció kibontakozásának időszakában három párt állt szemben egymással: a jezsuitizmus, a kálvinizmus és a lutheránizmus. Harcukban vallási burookban különböző gazdasági és politikai érdekek ütköztek össze. A frontok a következőképpen alakultak: a katolicizmusra is hatott a fejlődő kapitalizmus, s hogy továbbra is megőrizze befolyását, alkalmazkodnia kellett az új viszonyokhoz. Mehring szerint kapitalista lábra kellett állnia. Ezt a tendenciát fejezte ki a Jézus párt, a jezsuitizmus, amely segített ebben, úgy, hogy az egész iskolarendszert a legmagasabb kultúra alapján újjászervezte. Ezen kívül a világ legnagyobb kereskedelmi társasága lett, amely a Föld minden területére kiterjedt, s a gyóntató atyák személyében a legtapasztaltabb és legokosabb diplomáttal rendelkezett. A jezsuitizmus Mehring szerint tőkés alapon reformált katolicizmus volt. A továbbiakban megemlíti, hogy a polgárság érdekeinek a kálvinizmus felett meg és hozzájuk csatlakozott a nemesség egy része is. A lutheránizmus viszont a gazdaságilag elmaradott országok vallása volt, amelyeket Róma a legjobban kizsákmányolt. Nekik tehát teljesen szakítaniuk kellett Rómával. A lutheránizmus Németország északi és keleti részén, valamint Dániában és Svédországban vált uralkodóvá és ezekben az országokban a tőkés fejlődés csak lassan bontakozott ki. Luther Mártonról úgy vélekedik, hogy miután elárulta a parasztokat, a fejedelmek alázatos szolgája lett, s a fejedelmek a lutheri egyházak patrónusaivá váltak. Ennek fejében megszerezhették a gazdag egyházi birtokokat. „Az egyházi javak elrablásából a tömegeknek, a parasztoknak és a városi plebejusoknak semmi előnyük nem származott. De mindjobban megnőtt a fejedelmek hatalma és stabilizálódott Németország szétforgácsolt helyzete. A birodalom egységét már nem lehetett helyreállítani katolikus alapon.”¹⁷

Franz Mehring marxista alapon és a klasszikusokkal teljesen összhangban bírálja kora idealista jellegű valláskritikáit, (D. Strauss, B. Bauer) valamint a vallásos szocializmus képviselőit: elsősorban Weitling személyében. Weitling a kommunizmust az őskereszténység mintájára képzelte el és nem kívánt a régi rend ellen forradalmat szervezni. Azt hirdette, hogy a vallást fel kell használni az emberiség felszabadítására. Krisztust a szabadság prófétájának és a szeretet szimbólumának tartotta. Láttá ugyan, hogy az őskeresztény kommunizmus csak a fogyasztásra terjedt ki, de úgy vélte, hogy az „élvezetek közössége” feltételezi a „munka közösségét”.

Mehring kitért a keresztény szocializmus elemzésére is. Kifejtette, hogy az a birtokos osztályok körében jön létre és terjed, ezért azt feudális szocializmusnak is nevezte. Követői vallási alapon próbálták a szegények és elnyomottak problémáját megoldani.¹⁸

Wilhelm Liebknecht (1826-1900) néhány valláskritikai gondolatát is érdemes felidézni. Ő elsősorban a különböző vallások tudományellenes és antihumánus tendenciáit bírálja. „Minden nemzet és minden hitfelekezet papságának története szakadatlan küzdelem a feltörekvő emberi szellem ellen, az ész és a humanitás elleni merényletek szakadatlan sora.” — írja „A tudás hatalom — a hatalom tudás” c. írásában. Saját korát azonban már úgy jellemzi, hogy megszűnt az egyház korlátlan hatalma, a középkori viszonyokkal szemben már nem az állam szolgálja az egyházat, hanem az egyház az államot. Hatása elsősorban az oktatáson keresztül érvényesül, amely szintén az állam szolgálatában áll.¹⁹

Paul Lafargue (1842-1911) valláselméleti írásai is igen sokoldalúak és gondolatgazdagok. A tőke vallása c. írásában egy képzeletbeli londoni kongresszus elemzése kapcsán elsősorban a tőke és a vallás kapcsolatát, valamint a szocializmustól való félelmét mutatja be. Kiderül a kongresszuson, hogy a szocializmus térhódítása nyugtalanítja a vagyonos osztályokat és az egyház képviselőit. Arról tanácskoznak, hogyan harcoljanak ellene. Úgy vélik, hogy a nyílt erőszak és üldözés nem lehet eredményes, sőt ellenkező hatást ér el. „A szocializmus elleni nagyszabású öldökléseknek a vére olyan harmat, amely kicsíráztatja a szocializmust az egész földön” — adja a szót a pápai legátus szájába. A tanácskozás során arra a végkövetkeztetésre jutnak, hogy a tudomány erejével sem lehet megfékezni a szocializmust, sőt a tudomány is a szocializmust erősíti. Bevallják azt is, hogy vallásuk nevetséges és ostoba. Többek között hibája az is, hogy nincs összhangban a nyelvtan szabályaival. Ennek legtipikusabb példája a szentháromságról szóló tétel. Ez olyan nyakatekert nyelvi fordulatokat eredményezhet pl. mint: „én gondolkozunk, én kifujjuk, én töröljük az orrunkat.” Mindennek ellenére azt vallják, hogy szükségük van a vallásra a kizsákmányolás biztosítása és a néptömegek megfékezése érdekében. A vita hevében azonban azt is bevallják, hogy az egyetlen élő vallás, amely pillanatnyi szükségleteiknek megfelel, a Tőke vallása, s a Tőke az az egyetlen isten, akit még soha senki nem tagadott meg.²⁰

A továbbiakban Lafargue részletesen elemzi a lélek fogalmának eredetét és fejlődését. Más valláskutatókhoz hasonlóan úgy véli, hogy az álom jelenségének különös szerepe van. Az ősközösség embere nem talált reális magyarázatot arra, hogy alvás közben teste nem hagyja el a helyét, mégis különös események történnek vele. Feltételezte, tehát, hogy van egy „másik énje” is, a hasonmás. Az hagyja el a testet; és ha előfordulhat, hogy a hasonmás az egyén életében elhagyja a testet, akkor ez a halál után is előfordulhat. Az ősi népek képzeletében a hasonmás anyagi létezőként élt és különböző formát ölthetett. Ma élő primitív népek hitvilágában is él ez a képzet. Pl. az arckép is lehet hasonmás. Ezért tiltakoznak egyes népek az ellen, hogy arcképeket elvegyék. Attól félnek, hogy azzal lelküket veszik el. A lélek halál utáni sorsát úgy képzelik el, hogy az a holttestben marad, esetleg valamely tárgyba költözik: pl. a csontokba. Ez a hiedelem él tovább a szentek csontjainak csodatevő erejében hívó katolikusok hitvilágában is. A holtak szellemének tehát bűvös erőt tulajdonítottak. Ezért előfordult az őskori társadalomban, hogy egy embert, akinek sok jó tulajdonsága volt, megöltek csak azért, hogy egy hatalmas szellemhez jussanak, aki közbenjár a természeti hatalmak megnyerése érdekében. Lafargue feltételezi, hogy a tahitiak pl. Cook kapitányt, akit egyébként nagyon tiszteltek, éppen ezért ölték meg. Igen értékes feltételezése még ezzel kapcsolatban, hogy a növénytermesztés kialakulása is összefügg a lélekhitel. Eleinte a halottak táplálására szórtak magvakat és gumókat a földbe

és ugyanilyen célból azt vérrel és vízzel öntözték. Látták, hogy ennek hatására azok kihajtottak, frissek maradtak. Ezt a tapasztalatukat később a halottkultusztól függetlenül is hasznosították.

Az eddig jellemzett sajátosságok ellenére, az őseMBER még nem hitt az örökkévalóságban, a lélek halhatatlanságában. Úgy vélte, hogy a lélek csak addig él, amíg emleke el nem homályosul. Mégis áldoztak neki hosszú ideig, mert nem voltak bizonyosak benne, hogy meddig létezik.²¹

Sajátos módon magyarázza Lafargue a túlvilági paradicsomról szóló elképzelések megjelenését. Föltételezi, hogy az emberek félték a halott szellem bosszújától, ezért lakóhelyük közeléből igyekeztek eltávolítani. Vagy úgy, hogy elűzték onnan, vagy úgy, hogy halál utáni lakóhelyét igyekeztek széppé varázsolni, hogy ne kíváncsionnan visszatérni. Minden ősi nép kitalált egy síron túli paradicsomot. A grönlandiak pl. egy olyan országot, ahol örök tavasz van, bőven vannak rénszarvasok, stb. Általában a földi viszonyoknál jobb körülményeket tétéleztek föl; ezért pl. a hellének úgy búcsúztak a halottól, hogy „mulass jól!”²²

Elgondolkodtató Lafargue-nak az a megfigyelése is, amely szerint a magántulajdon s a vele párhuzamosan megjelenő patriarchális szemléletmód következtében elhomályosul a lélekhit. Ezt azzal magyarázza, hogy miután az apa vált a föld, a termelőeszközök tulajdonosává, a család többi tagja elvesztette a lelkét is. Erre vezethető vissza a keresztény vallásban is hosszú ideig uralkodó szemlélet, amely szerint a nőnek nincs lelke.²³

Az időszámításunk előtti VII-VI. századi Görögországban fedezi fel újra a lélekhit megjelenését. Ennek okát abban látja, hogy a városállamokban élő kézműves és kereskedőrétegek, valamint a hozzájuk csatlakozó elszegényedett földtulajdonosok kívülmaradtak a hivatalos vallások körén, kénytelenek voltak istenségeket keresni maguknak. Az idegenek vallásában; a női istenségek kultuszában élt még a hit, hogy minden embernek van lelke, amely túléli az egyén halálát. Lafargue hangsúlyozza, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek és igazságtalanságok korában újra kitalálták a túlvilágot, hogy a földön elszenvedett igazságtalanságok miatt kárpótlást kaphassanak.²⁴

A lélekhit történeti változását bemutatva, Lafargue levonja a következtetést, hogy a keresztény lélekfelfogás nem újkéletű, hanem pogány forrásokból táplálkozik és összekapcsolódik a feltámadás képzetével, amelynek lényege, hogy a lélek újra beköltözik a halott testébe.²⁵

A polgárság istenképzetének eredetével kapcsolatban kifejti, hogy a polgárság nem ismeri föl a társadalmi változások mögött rejlő objektív szükségszerűséget. Sikerei és balsikerei egy kiszámíthatatlan és szeszélyes lény képzetét keltik benne. Jótetteiért, sikertelenségeiért és csalódásaiért túlvilági ellenszolgáltatást és kárpótlást remél, ezért feltételezi a lélek halhatatlanságát. Nem tartja igazságtalannak a munkások kiszákmányolását, s a pokol nem aggasztja, mert meggyőződése szerint semmi olyant nem tett, ami miatt megérdemelné. Emellett érdeke is, hogy a társadalmi törvények rejtve maradjanak, mert azok feltárása leleplezné kiszákmányoló tevékenységét. A keresztény vallásban L. felfedezi a burzsoá elősdi, munkanélküli életmódjának igazolását. Ennek alátámasztására bibliai idézeteket alkalmaz. Pl. Jézus mondja Hegyibeszédében a következőket: „Tekintsetek az égi madarakra, hogy nem vetnek, nem aratnak ... mégis a ti mennyei atyátok eltartja azokat”. Vagy a keresztény imádságban szerepel: „A mi mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma.” L. ezután szellemesen megjegyze, hogy a burzsoázia mennyei atyja tulajdonképpen a fizikai és szellemi bér-munkások osztálya, amely minden szükségletéről gondoskodik.

Jellemzőnek tekinti a burzsoá vallásban, hogy mindenki a maga érdeke szerint

értelmezi azt. A nők és a bér munkások számára pl. szükségesnek tartják a vallás erkölcsi parancsait. A nőktől pedig hol hűséget, hol hűtlenséget követelnek: hűséget a feleségtől, hűtlenséget a más feleségtől.²⁶

A burzsoázia hitvilágának elemzése után a proletariátusról azt a véleményét fejti ki, hogy olyan osztály, amelyet a fejlett technika eltávolít a vallástól, mivel tudja, hogy semmiféle mennyei atya nem adná meg neki a mindennapi kenyeret, ha ő maga munkájával meg nem szerezné. Számára a gondviselés saját maga. Életfeltételei lehetlenné teszik más gondviselő elképzelését, de ha a vallásos nevelés hatására hinni kezdene benne, akkor is kétségbe vonná igazságosságát és gyűlölné. Tudja azt is, hogy a munkáltató, tehát az ember adja a munkát is, a bért is, ezért az embert teszi felelőssé azért, hogy van-e munkája, vagy nincs.

A munkás is találkozik a gépesített műhelyekben a természeti törvényekkel, de azok nem uralkodnak fölötte, ellenkezőleg ő uralkodik fölöttük. Óriási berendezéseket hoz mozgásba és működtet „A villanyfejlesztő telep munkásának pl. csak annyit kell mondania, mint a teremő istennek:

„Legyen világosság!” — és világosság lesz.”

„A modern műhely gyakorlata megtanítja a bér munkást a tudományos determinizmusra anélkül, hogy szüksége volna a tudományok elméleti tanulmányozására.”

A munkásság realiztikus szemléletmódjának bemutatása után a társadalmi viszonyokkal kapcsolatban megjegyzi, hogy, bár azok az emberi tevékenység eredményei, rájuk is jellemző, hogy törvényszerűségei rejtettek maradnak, vakon ható erőkként érvényesülnek. Ennek megváltoztatása érdekében társadalmi tulajdonba kell venni a termelőerőket, ennek következtében nagyobb lehetősége lesz a társadalmi ellenőrzésnek, s a társadalmi törvények nem lesznek többé vakon ható erők s megszűnik a vallásnak ez a gyökere is.²⁷

Karl Kautsky (1854-1938)

Valláselméleti szempontból legjelentősebb műve: „A kereszténység eredete”. Életének abból a korszakából származik, amikor még nem vált renegáttá. Valószínűleg ezzel magyarázható, hogy elmélete lényegében ma is helytálló. A mű igen gazdag forrásanyagra támaszkodva, sokoldalúan elemzi a problémát. Legfőbb érdeme, hogy a kereszténység kialakulását evlági, történeti tényezőkre vezeti vissza, s meghatározott társadalmi viszonyok következményeként tárgyalja. Gondolatai a valláskutatók számára ismerősnek tűnhetnek. Valószínű, hogy úgy a hazai, mint a nemzetközi kutatás forrásként fölhasználta munkáját.

Bevezetésében a kereszténység keletkezésére vonatkozó forrásmunkák hitelességével foglalkozik. Megállapítja, hogy azok alapján Jézus személyére vonatkozóan semmi határozottat nem mondhatunk. Az első századbéli Josephus Flavius zsidó történetíró pl. művében nem tesz említést Jézusról. Az újszövetségi evangéliumok pedig az életére vonatkozó eseményeket szájhagyomány alapján írták meg, s ha volt is valamilyen racionális magjuk, az idők múlása során az annyira eltorzult, hogy nem tekinthető hitelesnek. A hitelességet kérdésessé teszik az egyes evangéliumokban jelentkező ellentmondások is, amelyek a történelmi tényekkel sem egyeztethetők össze. Lukács evangélista pl. leírja, hogy Jézus szüleinek a római hatóságok által elrendelt népszámlálás céljából kellett Názeretből Betlehembe menniük. Kautsky kimutatja, hogy a szóbanforgó esemény csak i. u. 7-ben mehetett végbe, ugyanis a tartomány csak iu. 6-ban vált római provinciává. A legkorábban keletkezett újszövetségi könyv a János Jelenései pedig egyáltalán nem foglalkozik Jézus földi életével. Mindezek alapján kétségbe vonható Jézus történetisége. Kautsky álláspontja szerint a kereszténység az ő személye nélkül is megmagyarázható. Mai valláskutatók is ezt az álláspontot

vallják. Kautsky — álláspontja bizonyítása érdekében elemzés tárgyává teszi az ószövetségi Dániel próféta könyvét is, amely megjósolja az *Üdvözítő* eljövetelét.

(E jóslatra is hivatkoznak a keresztény teológusok) A könyvben szereplő események alapján Dániel Dareiosz és Kürosz idejében, vagyis i. e. VI. században élt. Csodákat vitt véghez és jóslatai is valóra váltak. Kautsky kimutatja, hogy Dániel valójában sohasem élt, s a róla szóló könyvet kb. i. u. 165-ben írták. Így nem csoda, hogy a jóslatok, amelyeket a VI. századból valónak tüntettek föl, valóra váltak,²⁸

A következőkben részletesen elemzi a kereszténység keletkezésének okait. Elsősorban társadalmi gazdasági bázisát és eszmei forrásait igyekszik feltárni. Legfőbb oknak a rabszolgatartó társadalom válságát tekinti, amely együttjárt az uralkodó osztály erkölcsi hanyatlásával s a rabszolgák helyzetének, nyomorúságának növekedésével. Ez utóbbiak nem a társadalmi rend megváltoztatásában, hanem a társadalomtól való elfordulásban látták a szabadulás útját. Törekeikhez az ugyancsak elnyomott helyzetben levő szabad rétegek is csatlakoztak.²⁹

Jellemző volt még a társadalmi viszonyokra, hogy széles néptömegek kiszorultak az aktív közéleti tevékenységből, s úgy érezték, hogy elszigetelődtek, magukra maradtak. Kautsky szerint ezzel magyarázható, hogy a filozófiában is az egyéni boldogság problémája került előtérbe. Két filozófiai irányzat térhódítása is tükrözi ezt a pszichikai válságot: egyrészt az epikureizmus, másrészt a sztoicizmus. Az epikureizmus központi gondolata, hogy boldogságot csak a tartós, értelmes célok megvalósulása által elért örömök jelenthetnek. A kicsapongás s az érzéki gyönyörök túlhajszolása szenvedéshez vezethet. Kautsky szerint ez az elmélet alapvetően a kizsákmányoló osztály érdekeinek felelt meg, akik vagyonukat nem tudták másképpen felhasználni, mint-hogy elfogyasztják. A szegényeknek azonban nem nyújtott vigasztalást, de az élvezetekben jóllakottaknak és megcsömörlötteknek sem, sőt azoknak sem, akiket még érdekelt a közélet és bántott a társadalom pusztulása. Ezek üresnek találták a társadalom kínálta gyönyöröket, s inkább a sztoikus filozófia felé fordultak, amely nem a gyönyört, hanem az erényt tekintette a boldogság alapjának. Ez azt is jelentette, hogy a sztoicizmus követői nem a társadalom megváltoztatásától, hanem az erkölcsiség fejlődésétől várták fölemelkedésüket és problémáik megoldását. A körülmények egyeseket a világtól való teljes elforduláshoz, az élet megvetéséhez, s a halál utáni vágyódáshoz is eljuttatták. Társadalomszerte elég széles körben elterjedt az öngyilkosság. A halál utáni vágyódással egyidejűleg azonban a halálfélelem is jelentkezett, ezért igény merült fel olyan elmélet iránt is, amely a lélek halhatatlanságát hirdeti. Ennek az igénynek is megfelelt a sztoikus filozófia, amely részletesen ábrázolja a mennyei boldogságot és a pokol kínjait (ez is a kereszténység forrásának tekinthető).

Az említett eszmei forrásokon kívül Kautsky hivatkozik még a Mithrasz kultuszra is, amelyben a megszentelt kenyér és bor elfogyasztása Mithrasz istennel való azonosulás szimbóluma volt, s a kereszténységben az oltári szentség szertartásában őrződött meg.³⁰

A társadalmi válság erősödésével az emberekben egyre inkább az a remény erősödött, hogy egy magasabbrendű hatalom, egy megváltó hozhatja meg a megoldást. Kezdetben a cézároknak vélték felfedezni a megváltót. Azonban a cézárok sem a tartós békét, sem a gazdasági és erkölcsi fellendülést nem hozták meg. Ennek ellenére mégis az istenek sorába emelték őket. „S mielőtt még az isten emberréválásának tana megszületett volna, elfogadták egy ember istenné válásának tanát.” — mondja Kautsky a Krisztus-eszme megszületésének folyamatával kapcsolatban. Ezt a folyamatot s annak társadalmi bázisát írja le a következő gondolatokban is:

Ahol a politikai élet már teljesen megszűnt, ott az állam ura olyan mérhetetlen magasságba emelkedik a lakosság fölé, hogy valóban emberfeletti emberként áll vele

szemben és úgy látszik, mintha csak ő rendelkeznék minden erővel és hatalommal, amely a társadalmat irányítani képes.

Másrészt azonban az istenségeket nagyon is emberieknek képzelték az ókorban, így azután az emberfeletti embertől az istenig nem volt túlságosan nagy az ugrás.³¹

A kereszténység kialakításában Kautsky jelentős szerepet tulajdonít a zsidó vallásnak. Annak érdekében, hogy forrás értékét megfelelően érzékeltesse, részletes elemzésnek veti alá. A zsidó nép történetét a Palesztinában történt letelepedés időszakával kezdi és bemutatja, hogy a különböző történeti változások hogyan alakították át a nép hitvilágát. Fontos mozzanatnak tekinti az ország földrajzi helyzetét, amely állandóvá tette a különböző népek összeütközését és az izraeli nép tartós leigázását. A vallás elemzése során rámutat, hogy a legrégebbi időkben a fetisizmus és az animizmus jellemezte.³² Istenüket Élnek, többes számban Élchimnek nevezték. Megemlíti, hogy az istenek egymástól való elkülönülése akkor következett be, amikor a képzőművészetben képessé váltak az emberi alakokat individualizálni, meghatározott sajátosságokkal felruházni és eszményíteni.³³ További változásként mutatja be az osztálytársadalom, s vele együtt a társadalmi ellentmondások kibontakozását. Ennek tükrözéseként fogja föl a különböző prófétamozgalmakat. A próféták ugyanis bírálják a kizsákmányolókat és a királyságot s megjósolják, hogy Jahve keményen megbünteti őket. Jelentős eseményként ábrázolja az asszír, s babilóni hódításokat, a zsidó nép fogságba hurcolását, majd a perzsa hódítás utáni hazatérésüket.³⁴ Leírja, hogy mindezek hatására tovább gazdagodott a vallási mitológia s erősödött monoteisztikus jellege és etikai tartalma. Jahve úgy jelent meg, mint általános erkölcsi érték hordozója, aki csak tiszta szívet és büntelen életet követel, mégis megmaradt a zsidóság nemzeti isteneként, mint a nemzet összetartó ereje, aki a zsidó népet saját népeként kiválasztotta a többi nép sorából és aki a messiás segítségével megszabadítja az elnyomástól.³⁵

A továbbiakban a zsidóság szétszóródásának folyamatát mutatja be. Ennek lényege, hogy többen nem tértek vissza a fogságból, mások pedig; elég jelentős rétegek a kereskedelmi utak megváltozása miatt szinte utána mentek a kereskedelemnek és elhagyták Palesztinát. A római birodalom különböző vidékein létrejöttek a zsidó diaszpórák. Igen sokan éltek többek között Rómában, Alexandriában, stb. Ennek következménye lett, hogy az évek folyamán megszűnt a zsidó nép nyelvi közössége, meg kellett tanulniok annak az országnak a nyelvét, amelyben éltek. Különösen a görög nyelv terjedt így el a zsidó nép körében. Szükségessé vált a Biblia görög nyelvre való lefordítása is, s így a vallás vált a nép összetartó erejévé, megkülönböztető vonásává.³⁶

További változást jelentett, hogy a nép körében különböző szekták alakultak ki. Közülük legnagyobb jelentősége a zélóták és az esszénusok szektájának volt. Az előbbieket hívei harcos szelleműek voltak és lázadásokat szerveztek, rabszolgák is csatlakoztak hozzájuk. Az utóbbiak jámborabbak voltak; a rabszolgaság ellen inkább életmódjukkal tiltakoztak. Jellemző volt rájuk az aszkétizmus; pl. még a házasságot is elítélték. Közösségüket kommunisztikus alapon szervezték; javaikat egyenlő alapon osztották el, tehát egyfajta fogyasztói kommunizmust valósítottak meg. Osztálybázisuk az ókori proletariátus és a földműves munka volt. Bizonyos értelemben az osztálygyűlölet is jellemző volt rájuk. Később gazdagok is csatlakoztak hozzájuk, akik vagyonukat felosztották a közösség tagjai között. Kautsky megemlíti, hogy a zélótákra és esszénusokra jellemző bizonyos tendenciák a későbbiekben kialakuló új közösségekre is jellemzők lesznek, amelyekből — véletlenszerűen fennmaradt adatok szerint — i. u. 98-ig 40 ilyen jellegű szervezet jött létre, 180-ig 74, 325-ig 550-nél is több.³⁷

Ezeket a közösségeket tekinti Kautsky az őskeresztény vallás kezdeti szervezeteinek, amelyek megnövekedett létszámuk ellenére is a lakosságnak kisebbségét alkották.

A zsidó hagyományok továbbélésének bizonyítására Kautsky az újszövetség különböző megállapításaira is hivatkozik. A továbbiakban ezek közül adunk közre néhányat.

Lukács evangéliumában a kereszténység még a szegények vallásaként jelenik meg. Erre utal Jézus példázata a szegény Lázárról és a gazdagról, akik közül Lázár, a szegény koldus földi szenvedései fejében üdvösségre jut, a gazdag pedig a kárhozatra. Ugyancsak Lukács evangéliuma utal a fogyasztói kommunizmusra is Jézusnak azon szavaival, hogy „ne aggodalmaskodjatok a holnap felől, hogy mit egyetek és mit igyatok. Tekintetek az égi madarakra, hogy nem szántanak és nem vetnek... mégis a ti Mennyei Atyátok eltartja azokat.” Lukácsnak egy későbbi fejezete azonban már a fordulatra, a gazdagok csatlakozására utal. Ennek a tendenciának megfogalmazását is Jézus szájába adja Lukács. Mikor egy főember megkérdezi tőle: mit tegyen, hogy követhesse őt, azt tanácsolja neki, hogy adja el minden vagyonát és ossza szét a szegények között. Máté evangéliumában szintén találunk erre utalást. Jézus a hegyi beszédében többek között azt is megfogalmazza, hogy boldogok a lelki szegények, (tehát már nem csak az anyagi javakban szegények).

Kautsky az őskereszténység család és házasság ellenes tendenciáit is kimutatja az újszövetség alapján. Márk evangélista írja le, hogy amikor Jézust anyja és testvérei keresték, tanítványait nevezte anyjának és testvéreinek. Lukácsnál pedig arról olvashatunk, hogy mikor Jézus új tanítványt keresett s felszólította, hogy kövesse őt, az előbb atyját akarta eltemetni. Jézus azt válaszolta neki, hogy ha valaki nem gyűlöli atyját, anyját, feleségét gyermekeit és testvéreit, az nem lehet az ő tanítványa. Nyilvánvaló, hogy az egymásnak ellentmondó tendenciák a kereszténység történetében különböző szakaszok tükröződésének tekinthetők.³⁸

Kautsky kereszténység kritikájában a jelzett ellentmondások mellett feltárta Jézus származása körüli ellentmondásokat is. Rámutatott arra, hogy kezdetben, amíg a zsidó gyökerek erősebbek voltak, Jézus földi, királyi származását próbálták az evangélisták bizonyítani. Később, amikor a kereszténység túlnőtt a zsidó környezeten, isteni származását kezdték hangsúlyozni. Ez a tény a római birodalom politeisztikus vallásai számára nem jelentett nehézséget, számukra természetes volt, hogy az istenek utódokat segítenek a világra. A zsidó monoteisztikus hittel azonban ez a gondolat összeegyeztethetlenné vált. Nehéz volt ugyanis megmagyarázni, hogyan lehetséges az, hogy isten fiút nemz és a világban mégis egyetlen isten létezik. Ennek a problémának a megoldására született meg a szentháromság dogmája, amelyről azonban a keresztény teológusok is elismerik, hogy értelemmel nem lehet felfogni, csak hinni lehet benne. Ennek következménye, hogy egy idő után az újszövetségben József már csak Jézus nevelőatyjaként szerepel.³⁹

Érdekes gondolat Kautsky elméletében, hogy Jézust eredetileg lázadónak tekinti, akit egy szerencsétlen kimenetelű lázadás miatt feszítettek keresztre. Erre az újszövetségben már csak halvány utalások vannak. Pl. Jézus mondja egy alkalommal tanítványainak: „Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre, hanem hogy fegyvert.” Az utolsó vacsorán pedig azt mondja tanítványainak, hogy vegyék elő az erszényüket, és akinek nincs, az adja el a felső ruháját, de az is vegyen szablyát az árán. Ez a tendencia nyilvánvalóan abból a korszakból származik, amikor általános volt a birodalomban a lázongás. Később azonban, amikor bekövetkezett a római birodalom viszonylagos stabilitása, elvesztette jelentőségét, megszélidült.⁴⁰

Végül Kautsky felveti a mai ember számára is aktuális kérdést: miért maradt fenn a kereszténység 2 évezreden át? Legjelentősebbnek azt a tényt tekinti, hogy egyrészt olyan jellegű szervezeti kereteket tudott létrehozni, amelyek összetartották híveiket. S azzal, hogy kezdetben csak a megbántottakat, a megfáradtakat hívták

magukhoz, az utolsó ítélet napját az összes hatalmasokon és gazdagokon való bosszúállás napjaként várták. Kiemeli Kautsky a zsidó messiás hitnek azt a specifikus vonását, amely minden hatalmasság, így a zsidó hatalmasság megszüntetését is várta a messiástól. Ezzel függ össze az a szenvedélyes gyűlölet, amely áthatotta. Emellett a közösségekben érvényesülő kommunisztikus tendencia ugyancsak vonzó tényezőként hatott úgy az ókori proletárnépességre, mint a rabszolgákra.⁴¹

A továbbiakban elemzi azt a fordulatot, amely a kereszténységben Jeruzsálem pusztulása után következett be. Úgy látja, hogy ezután a zsidó proletariátus önálló osztálymozgalma elvesztette bázisát; szétszóródott és idegenben, ellenséges népek között élő közösséggé vált, akik közül a szegényeket és a gazdagokat is ugyanazon okok miatt gyűlölték, s akik ezért arra kényszerültek, hogy összefogjanak. Ezzel magyarázható, hogy a vagyonosoknak a szegények iránti jótékonyága igen magas fokot ért el, a nemzeti szolidaritás érzése fölébe került az osztályellentétnek és az idegen elnyomók elleni gyűlölettel kapcsolódott össze. A zsidó kereszténység így fokozatosan elvesztette propaganda-erejét. Ez azonban nem vonatkozott a pogány-keresztényekre, akiknek sorsa elszakadt a zsidó nemzet sorsától, sőt bennük is kialakult valamiféle gyűlölet a zsidókkal szemben. Jeruzsálem pusztulását például úgy tüntették fel, mint Jézus kegyetlen bosszúját a zsidóságon, az elszenvedett kegyetlen haláláért. Ezen kívül korábban sem voltak már következtetések, forradalmiak, Jeruzsálem pusztulása után pedig kilátástalannak láttak mindenféle lázadást.

Mindezek következtében a kereszténység békés jellegűvé, alázatossá vált, kibékült a hatalommal. Erre utalnak Pál levelei is, amelyekben a szolgákat az urak iránti engedelmességre hívja fel.⁴² Kautsky szerint a kereszténység ettől kezdve az engedelmisséget erkölcsi kötelességgé emelte, amelyet örömmel kell teljesíteni. A rabszolgákat így a keresztény közösségekbe már csak az isten előtti egyenlőség eszméje vonzotta s a közösségeket is egyre inkább csak a közös étkezések és a segélyezés tartotta össze. A segélyezés biztosításához érdekükben is állt, hogy jómódú embereket nyerjenek meg a maguk számára. Előfordult azonban, hogy a jómódúak csak haláluk után hagyták rá vagyonukat a közösségre az üdvösség reményében.⁴³

Georgij Valentyinovics Plehanov (1856-1918.)

Plehanovnak jelentős szerepe van a marxizmus elterjesztésében és továbbfejlesztésében. A munkásmozgalom kérdéseiben 1903 után opportunistá álláspontra helyezkedett, a vallás kérdéseiben azonban általában helyesen foglalt állást és sok értékes gondolattal gazdagította a marxizmus ateizmus elméletét.

Többek között a vallás fogalmának kialakításához is hozzájárult. Elsősorban képzetek, hangulatok és cselekvések meghatározott rendszerének⁴⁴ tekinti a vallást, amelynek legfőbb jellemzője a hit olyan szellemi lényekben, amelyek a testek és a természeti folyamatok mellett léteznek. A vallási mítoszokról pedig úgy vélekedik, mint első kifejezőjéről annak, hogy az ember tudatára ébredt a jelenségek közötti összefüggéseknek.⁴⁵ A mítosz primitív világszemléletet tükröz, amelynek alapja, hogy az ember megismeretlenül a természeti jelenségeket. Az ősközösségekben, a vadásztársadalomhoz kapcsolja az animizmus megjelenését, amely azonban még materiális töltésű. A legtöbb nép képzetében a lélegzés fogalmával kapcsolódott össze, de gyakran kis emberként képzeltek el. Ennek eredetét Plehanov azzal magyarázza, hogy ha az ember szembenézett valakivel, annak szaruhártyáján kis emberi alakot látott s azt tekintette az ősember a vele beszélgető lelkének.⁴⁷

Engelsre hivatkozva a halhatatlan lélek képzetének kialakulásában az álom jelenségét tartotta fontosnak abban a korban, amikor az ember még nem ismerte saját tes-

tének működését. Mindezek mellett a termelőerők fejletlen mivoltát is lényegesnek tekintette, ami gátolta az embert abban, hogy úrrá tudjon lenni a természeti erők fölött és mivel még nem látott lényeges különbséget az ember és állat között, úgy gondolta, hogy az állatnak is lelke van.⁴⁸ A totemizmus megjelenésével kapcsolatban azt a tényt emeli ki, hogy az ősemler valóban az állatoknak köszönheti kultúrája legfontosabb elemeit.

„Az állati fogak, csontok, kagylók az indián munkaeszközei, fegyverei, szerszámai mind állati eredetűek... s a mítoszok elbeszélik, hogyan kapta ezeket az indián az állatoktól.”⁴⁹ Sajátosan magyarázza Plehanov a totemizmus megszűnésének jelenségét. Abból indul ki, hogy a totemizmus megköveteli az embertől, hogy gondoskodik az állatokról. Ez a követelmény vezet az állatok megszelídítésére, majd az állat munkaerejének felhasználására. Tehát a vadásztársadalomról az állattenyésztésre s a földművelésre való áttérés eredményezte, hogy az ember kezdte magát szembeállítani az állatokkal. Mikor pl. az ökröt eke elé fogta, vagyis a maga szolgálatába állította, akkor már nem tételezhetünk fel nála nagyobb hajlandóságot az állattal való azonosulásra. Így a vadászélet talaján keletkezett elképzelések már nem feleltek meg a mezőgazdasági munka feltételeinek s ezért előbb-utóbb eltűntek; de nyomai megmaradtak az új mitológiákban is.⁵⁰

A vallás változásával kapcsolatban kimutatja, hogy az állam kialakulásával az istenek égi uralkodókká, égi bírökká lesznek, vagyis az animális képzetek szorosan összefonódnak az erkölccsel. Ennek egyik mozzanata, hogy az ember halála után elnyeri cselekedetei jutalmát s a lélekvándorlás hiedelme szerint istenként, emberként, vagy állatként éled újjá és él tovább a földön. A lélekvándorlásban való hit még annak a korszaknak a maradványa, amelyben elmosódott a határ ember és állat között.⁵¹

A vallás változásával kapcsolatban megemlíti még, hogy a fejlődés folyamatában az isten és ember viszonya egyre inkább hasonlít az emberek közti viszonyra. Amikor a modern, civilizált társadalomban pl. megjelennek a királyi hatalom korlátozására irányuló törekvések, a vallásban is deista, és panteisztikus tendenciák kezdenek érvéssülni, amelyekben isten hatalmát természetttörvények korlátozzák.⁵²

Az 1905-ös polgári forradalom bukása után Lenin mellett Plehanovnak is jelentős szerepe volt az eszmei zűrzavar eloszlításában, a különböző polgári elméletek bírálatában. Élesen bírálta pl. az u. n. istenkeresők és istenépítők ideológiáját. Megállapította, hogy tartalmukat tekintve nincs közöttük lényeges különbség; csak annyiban, hogy különböző emberek művelik és különböző rétegekhez szólnak. Osztálybázisukat vizsgálva kimutatta, hogy az istenkeresők ideológiájában a burzsoá értelmiségnek a forradalom erejétől és lendületétől való félelme, az istenépítés ideológiájában pedig a párt értelmiségi szárnyának a forradalom veresége miatti csüggedése fejeződött ki.

Az istenépítők nézeteinek lényegét a következőkben elemzi. Abból indultak ki, hogy az ember mindig vágyott egy jobb, egy eszményibb világra⁵³ s képzelete mindig hidat ver a sivár valóság és az eszményi között. Ilyen híd volt a vallás is, ami végül hamisnak bizonyult, mert nem a tényleges eszményhez, hanem valami kiagyalt, üres valamihez vezetett. Ezért tarthatatlan minden korábbi vallás. Csak egyetlen igaz vallás van: a szocializmus, amely a harmonikus, szép földi élethez vezet el az embereket. Ez az isten nélküli vallás, amelynek istene a forradalom. Plehanov rámutat, hogy e nézet képviselői lényegében Feuerbach elméletére támaszkodtak; amennyiben Feuerbach a vallást az emberek közti kötelék értelmében fogta fel. S mivel a szeretet is kötelék, tehát vallás.⁵⁴

Plehanov lehetetlennek tartja az isten nélküli vallást, vagyis a vallás és a marxizmus azonosítását, sőt a vallás és a marxizmus összeegyeztethetlenségét vallja;

amennyiben a vallás lényege a természetfölötti lényekben való hit, a marxizmus pedig elvet minden természetfölöttiben való hitet.

Az istenkeresők nézeteivel kapcsolatban pedig kifejti, hogy azok nem értették meg a szabadság lényegét⁵⁵ s ez a tény vált a forrásává animizmusuknak. Az animizmus értelmében az ember isten teremtménye. Sőt, isten nemcsak atyja az emberiségnek, hanem minden jó forrása is. A szabadság is jó, tehát isten a forrása. Ezért isten tagadása a szabadság tagadása is. Plehanov azt is bemutatja, hogy az istenkeresők saját bevallása szerint vallásos hitük alapja saját halálfélelmük és halhatatlanság utáni vágyuk. Elméletükben bíralták a materializmust; különösen annak az ember származására és az egyedi lét pusztulására vonatkozó tételeit. Plehanov megvédi a materializmus álláspontját, amelynek alapján az ember felismerheti a világegyetemmel való egységét s tudja, hogy halála után feloldódik abban. Így vigasztaló az lehet számára, ha tartalmasan és értelmesen használja fel életét a maga és mások javára. „A szabadság érzése, amelyet az a tudat szül, hogy az ember a természettel egy és rokon vele és amelyet egy cseppel sem gyöngít a halál gondolata, a lehető legderűsebb és legboldogítóbb érzés.” — írja a problémával kapcsolatban. Leírja még, hogy az egyéni halhatatlanság vágyának is társadalmi okai vannak. Általában nagy társadalmi válságokban válik a legfontosabb kérdéssé, amikor lazulnak a társadalmi kapcsolatok, s az ember erkölcsileg is elszigetelődik, magányossá válik.

Plehanov úgy látja, hogy a maga korában is, a forradalom bukásának következményeként megerősödött az individualizmus, s a magányosság érzése. A burzsoá értelmiség nem talált olyan eszményt, amelyért érdemes lett volna harcolni, ezért minden érdeklődését a belső egyéni élmények területére összpontosította. S minthogy képtelenek voltak megszabadulni magányuktól, az ég felé fordultak, istent keresték.⁵⁶

Az istenkeresők bírálata keretében elemzi Tolsztoj vallásosságát is, amelynek lényege, hogy Tolsztoj erkölcsi okokból tételezi fel isteni létezését. Plehanov igen elítélően nyilatkozik Tolsztoj magatartásáról. Azt írja, hogy nagyúr volt és az is maradt élete végéig. Egy ideig nyugodtan élvezte az életnek azokat a javait, amelyekhez kiváltságos helyzeténél fogva hozzájutott. Később arra a meggyőződésre jutott, hogy a nép kizsákmányolása, amely a javak forrása, erkölcstelen dolog. Vallási tanításaiiban az erkölcsi eszmények váltak központi kérdéssé, de erkölcsi követelményei negatívak voltak. Elsősorban azt tanította, hogy mit nem szabad tenni, de nem tanított meg arra, hogy hogyan kell élni. Plehanov szerint ez negatív erkölcs és alacsonyabbrendű a forradalmárok erkölcsénél, akik a nép boldogságát állítják az első helyre.⁵⁷ A ne állj ellene a gonosznak Tolsztoj-i elv azonban nem segítheti a népet helyzete megjavításában. Plehanov nem látta ennek a társadalmi veszélyességét. Kifogásolta még Tolsztoj nézetrendszerében azt is hogy isten létét azzal próbálta bizonyítani, hogy az számára lelki nyugalmat és boldogságot ad, a róla való lemondás pedig nyugtalanságot, kielégületlenséget idézne elő. Korábban sem egyéni, sem társadalmi életében nem talált értelmet és szépséget, de amint hinni tudott, élete értelmet nyert.⁵⁸

Végül Plehanov a vallás társadalmi szerepét is megfogalmazza. Legfőképpen vigasztaló szerepét hangsúlyozza, de úgy véli, hogy hamis vigaszt nyújt. Tulajdonképpen ugyanolyan, mint az ital, mondja, részegséget, kábulatot okoz. Diderot-ra hivatkozva még azt említi meg, hogy a vallás olyan mankó, amely segít ugyan az embernek a járásban, de aki mankó nélkül jár, az jobban közlekedik.*⁵⁹

* Jelen tanulmány itt lezárja a történetet. Nem tárgyalja Lenin vallásemelétét, sem a XX. századi marxizmus ateizmusát, azzal az indokolással, hogy mindkettő kifejtése külön tanulmányt igényel.

IRODALOMJEGYZÉK

1. A vallásról és az egyházzól. (Szemelvénygyűjtemény) Kossuth K. 1979. 14. 1.
2. Uo. 18. old.
3. Uo. 25-29. old.
4. Uo. 30-34. old.
5. Uo. 33-35. old.
6. Uo. 35-36. old. (idézi A. Bébel)
7. U. o. 38. old.
8. Az itt szereplő idézetek mindegyike megtalálható az idézett mű 41. lapján.
9. Uo. 48-50. old.
10. Uo. 60. old.
11. Uo. 61. old.
12. Uo. 63. old. (idézi A. Bébel)
13. Uo. 63-65. old.
14. Uo. 75-77. old.
15. Uo. 66-67. old.
16. Uo. 77-78. old.
17. Uo. 89-92. old.
18. Uo. 95-102. old.
19. Uo. 53-54. old.
20. Uo. 127-131. old.
21. Uo. 136-144. old.
22. Uo. 47-48. old.
23. Uo. 156-157. old.
24. Uo. 169-176. old.
25. Uo. 203. old.
26. Uo. 219, 227-229. old.
27. Uo. 239-244. old.
28. Karl Kautsky: A kereszténység eredete. Szikra, 1950.
29. Uo. 61-62. old.
30. Uo. 102-103., 105-108. old.
31. Uo. 113, 115. old.
32. Uo. 178. old.
33. Uo. 186-187. old.
34. Uo. 204. old.
35. Uo. 222-223. old.
36. Uo. 243-244. old.
37. Uo. 310. old.
38. Uo. 314-315., 320. old.
39. Uo. 349-350. old.
40. Uo. 350-352. old.
41. Uo. 363-368. old.
42. Uo. 377-380. old.
43. Uo. 400-405. old.
44. Plehanov: A vallásról. Budapest. Kossuth, 1960. 251. old.
45. Uo. 236. old.
46. Uo. 253. old.
47. Uo. 259. old.
48. Uo. 260-263. old.
49. Uo. 275. old. (idézi Plehanov)
50. Plehanov idézett mű 281-284. old.
51. Uo. 286-288. old.
52. Uo. 292-293. old.
53. Uo. 355. old.
54. Uo. 307-308. old.
55. Uo. 356-357. old.
56. Uo. 19-23. old. (Előszó)
57. Uo. 194-197. old.
58. Uo. 188-189. old.
59. Uo. 28. old. (Előszó)

ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ СОВРЕМЕННОКОВ И ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ
МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА

Статья знакомит с теорией критики религии сравнительно мало разработанного периода истории атеизма, с современниками Маркса и Энгельса, стоящих на позициях диалектического материализма. Первостепенная цель работы — сообщение знаний и синтез.

Современная марксистская литература чрезвычайно богата, она охватывает широкие сферы. Мы можем встретиться здесь с рассуждениями об истории религии, с критическими замечаниями о религии, а также с анализом, связанным с религией и социалистическим рабочим движением. Указанные авторы путем анализа конкретных исторических событий подтверждают и доказывают, например, основное положение марксизма о происхождении и содержании религии, согласно которому всякая религия является отражением определенных общественно-экономических отношений, и в противоречивых общественных системах выполняет противоречивую функцию.

Работа основывается на богатом материале источников, в первую очередь, подчеркивает рассуждения Франца Меринга и Карла Каутского о происхождении христианства, которые делают теорию классиков более точной и разносторонней. Эта статья подробно останавливается на критических замечаниях о теориях с религиозным содержанием, возникших после поражения революции 1905 года, а также — рассматривает вопросы, связанные с анимизмом из системы взглядов Плеханова. Особый акцент получает теория связи религии и морали Бабеля и теория религии капитализма Пауля Лафарга.

Róza Kozák Héder

THE THEORY OF RELIGION OF MARX'S AND ENGELS'S
CONTEMPORARIES AND FOLLOWERS

The theories of religion criticism by those contemporaries of Marx and Engels who accepted dialectic materialism are shown aiming mainly the description and a synthesis of this relatively neglected period of Marxist atheism history.

The Marxist literature of the period is very rich and grasps wide regions, including comments on the history of religion, remarks criticizing religion and analysis of the relation of religion and the socialist labour movement. By the analysis of concrete historical events, the basic thesis of Marxism is proved — namely that every religion is the reflection of definite economical-social conditions and in contradictory societies its function is also contradictory.

Franz Mehring's and Karl Kautsky's writings on the origins of Christianity are of special importance for they make the theory of the classics more many-sided. Besides, Plechanov's critical notes on animism and on theories containing religious elements after fall of the 1905 revolution are introduced, as well as Betel's writings on the relations of religion and morals, and Paul Lafargue's theory